

Fazer visíveis as perdas: morte, memória e cultura material

Arenas Grisales, Sandra Patricia

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Arenas Grisales, S. P. (2016). Fazer visíveis as perdas: morte, memória e cultura material. *Tempo Social: revista de sociologia da USP*, 28(1), 85-104. <https://doi.org/10.11606/0103-2070.ts.2016.106009>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Comercial-NoDerivatives). For more Information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Fazer visíveis as perdas

Morte, memória e cultura material¹

Sandra Patricia Arenas Grisales

Introdução

Os processos de luto, morte e lembrança são culturalmente constituídos, socialmente compartilhados e expressam uma ampla diversidade de valores sociais e significados culturais. A vida e a morte encontram proximidade através de objetos e lugares, isto é, formas de expressão da lembrança que se inscreve como narrativa e sentimento (Hallam e Hockey, 2001). A vida social das pessoas pode persistir, além da morte, nos objetos materiais que são metáforas e metonímias associadas à criação da memória. Os objetos, assim, são o veículo para a comemoração, o elo entre a vida e a morte (*Idem*).

Nas últimas três décadas é cada vez mais frequente a criação de memoriais ou altares vinculados a eventos traumáticos, mortes violentas ou de pessoas consideradas vítimas. Os altares costumam ser construídos no local onde aconteceram as mortes e contêm objetos que de alguma forma representam, simbolizam e expressam uma dor coletiva. Exemplos disso são os altares criados na saída da boate Kiss em Santa Maria, RS, em 2013; na Escola Tasso da Silveira, em Realengo, RJ, em 2011; nos atentados do 9/11 em Nova York, em 2001; na estação de Atocha, na Espanha, em 2004; na chacina de Columbine High School em 1999. Mais recentemente pode-

1. Este artigo baseia-se na tese de doutorado *Os vaga-lumes da memória: altares espontâneos e narrativas de luto em Medellín-Colômbia* (Rio de Janeiro, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2014).

ríamos mencionar os altares criados após a chacina na redação do semanário francês *Charlie Hebdo*, em 2015. Na mesma linha, as cruzes erigidas ao longo das estradas para marcar os lugares onde aconteceram acidentes fatais de trânsito; os “altares espontâneos” na Irlanda para lembrar as vítimas da violência política; ou, ainda, os altares erigidos na Itália para lembrar as vítimas da máfia, entre outros (Margry e Sánchez-Carretero, 2011)

Este artigo analisa a criação desse tipo de “altar espontâneo” em Medellín, na Colômbia, para entender as formas de expressão da memória em contextos de violência prolongada, como é o caso de Medellín². O objetivo é identificar os usos políticos da memória – como resistência política nos espaços do cotidiano, do íntimo, do familiar ou do comunitário. Para isso, retomamos o conceito de “altares espontâneos” usado por Jack Santino (2011): rituais públicos de luto diante de mortes inesperadas e consideradas injustas. Os altares são, a um só tempo, formas materiais de conservar a memória dos fatos, expressão pública das emoções e demanda por mudanças sociais e pelo reconhecimento da dor. Busca-se dar às emoções um lugar na esfera pública e reivindicar o reconhecimento do dano e da injustiça por parte de colegas, vizinhos e amigos.

Os altares, como uma expressão pública do luto, têm um forte potencial político, no sentido dado por Das (2008a), Certau (2000) e Scott (2000), revelado no retorno ao cotidiano, nas pequenas ações políticas, quase inapreensíveis, táticas, invisíveis e intermitentes.

A memória em contextos de violência prolongada

A Colômbia vive nas últimas seis décadas um conflito armado, o mais prolongado do continente. Sem um início claro, suas raízes podem ser identificadas em contendas antigas do século XIX e nas primeiras décadas do XX, nas confrontações entre os partidos políticos e nas lutas pela terra (Arenas Grisales, 2013). Trata-se de uma guerra profundamente degradada. O alvo, em lugar dos próprios combatentes, tem sido a população civil, de tal modo que uma de suas principais características é a sevícia contra as vítimas. Segundo dados do Centro Nacional de Memória His-

2. Tomamos este conceito de Adriana González Gil (2009). Segundo a autora, antes que identificar o tipo de violência, trata-se de examinar os contextos em que ela se instala. Gil procura o elemento subjacente ou anterior ao fato violento em si, seu vínculo com o desenvolvimento da sociedade e seu papel nas relações sociais. Assim, a violência faz parte tanto do processo de configuração do Estado social moderno como das formas sutis de controle e vigilância através da utilização da coerção e de aparelhos disciplinadores. Portanto, a violência não é um fato pontual, mas um fato social vinculado à política, à economia, às representações e aos imaginários sociais.

tórica³, houve 220 mil vítimas fatais entre 1958 e 2012, além dos deslocamentos forçados, dos desaparecidos e das vítimas de outras tantas formas de violações aos direitos humanos (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2013). O Estado tem pouca autonomia e legitimidade questionada por grupos de guerrilheiros, narcotraficantes, mercenários, paramilitares e grupos de justiça privada. A presença do conflito armado é diferencial no território colombiano, pois algumas regiões desfrutam de relativa estabilidade, enquanto em outras a incidência de confrontos é intensa e constante. Os indivíduos armados podem estabelecer alianças transitórias ou combates, dependendo em boa medida dos interesses econômicos e das dinâmicas de cada região.

O conflito armado na Colômbia tem sido tão complexo e prolongado, com tantos e tão diversos atores implicados e com expressões tão díspares no território, que não se espera uma saída fácil para a situação. Hoje, a reconstrução da memória em meio ao embate apresenta-se igualmente conflitante. Pela primeira vez, as vítimas foram convocadas para fazer parte da mesa de diálogo em Havana, Cuba, entre representantes do governo e guerrilheiros das Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia (Farc) para definir os pontos de um acordo de paz. Mas, na Colômbia, discute-se acaloradamente sobre quais temas deveriam ser debatidos ali e quem deveria estar presente, se os representantes das vítimas da guerrilha e dos crimes de Estado ou os representantes das vítimas dos paramilitares. As lutas pela memória estão, portanto, no primeiro plano da discussão.

Até pouco tempo, na mídia, as narrativas de memória que ganhavam visibilidade e reconhecimento eram as dos perpetradores, que buscavam legitimar seu poder. Mais recentemente, organizações sociais, ONGs, universidades e centros de pesquisa têm se empenhado com sucesso para que a memória das vítimas tenha um espaço na esfera pública. Mas não se trata de uma memória homogênea nem em seus usos, nem em seus conteúdos, o que corrobora para seu confinamento no âmbito privado ou de pequenos grupos. Por conseguinte, a memória tem sido transmitida através de redes de sociabilidade afetiva ou política, guardada em estruturas de comunicação informal, invisíveis à sociedade: são memórias subterrâneas (Pollak, 1992; 2006; 2010). Assim, pessoas que perderam entes queridos encontraram formas criativas, cotidianas e simples de conservar a memória, de expressar publicamente seu sentimento de luto.

Mas que tipo de memória pode surgir em um contexto de violência prolongada como o vivido na Colômbia, em especial em Medellín? A capital do estado de Antioquia, uma das mais importantes do país em termos econômicos, tem sido fortemente

3. Doravante, os nomes próprios conservam a ortografia do espanhol.

golpeada pela violência. Ainda que essa situação esteja influenciada pelo conflito armado nacional, os conflitos urbanos geradores de tal violência estão determinados por lógicas de conflitos preexistentes, derivados de fenômenos como o narcotráfico, a formação de bandos criminosos e de grupos de autodefesa, além das condições sociais e econômicas desiguais. Quer dizer, certamente há uma articulação entre o conflito armado nacional e sua expressão local; porém, é necessário destacar que os conflitos urbanos na cidade de Medellín estão arraigados em um complexo enredo preexistente ao conflito político nacional (Blair Trujillo *et al.*, 2008).

Medellín viveu na década de 1980 sob o controle do narcotráfico e dos bandos criminosos associados a ele; ao final dessa década, surgiram as milícias populares de autodefesa, algumas ligadas às guerrilhas das Farc, do Exército de Libertação Nacional da Colômbia (ELN) e do Movimento 19 de Abril (M-19), concorrendo ou cooperando no controle territorial com bandos organizados. Na década seguinte, veio à tona o domínio paramilitar exercido, primeiro, pelo grupo Bloque Metro e, posteriormente, pelo Bloque Cacique Nutibara, associados a bandos criminosos e complexas organizações criminais chamadas de “oficinas”, em uma intrincada rede de alianças, cooptações e eliminações que demonstram o caráter transitório do domínio (Alonso Espinal *et al.*, 2006).

No centro da luta pelo domínio territorial e econômico esteve sempre a população, em meio ao que Vilma Franco (2003) denomina “círculos de liberação e opressão”. No enfrentamento entre os grupos, o vencedor parecia “libertar” os cidadãos do controle de outro grupo, mas rapidamente reproduzia os mesmos mecanismos de controle, voltando a fechar o círculo. Os habitantes tiveram que se adaptar à presença de um ou outro bando, cada um dos quais prometendo segurança. O bando hegemônico passava a exercer domínio político, econômico e social, expressado na extorsão e na cobrança de impostos, na imposição de leis e normas sociais e de castigos arbitrários para aqueles que descumprissem as normas (Gil Ramírez, 2010).

Ainda que o processo de desmobilização dos grupos paramilitares durante o governo de Álvaro Uribe Vélez tenha tentado apagar os traços que caracterizam uma cidade em guerra, os conflitos urbanos permanecem até hoje; apenas foram rearranjadas as estratégias e seus atores. Os habitantes dos bairros passaram a ser intimidados e ameaçados; o terror substituiu as armas, apresentando uma eficácia simbólica que define o ritmo dos habitantes na cidade (Sánchez Medina *et al.*, 2002; Riaño Alcalá, 2006; Berrío Puerta *et al.*, 2011). Os atores armados mudam, no entanto suas práticas são análogas, deixando marcas no cotidiano e nas relações de convivência entre os habitantes.

Porém, é preciso reconhecer as diversas formas de resistência diante do domínio dos grupos armados, sejam eles institucionais, contrainstitucionais ou parainsti-

tucionais. Como afirma Uribe de Hincapié (2006), tal domínio não consegue se impor, uma vez que a população sempre encontra formas de resistência – abertas, desafiantes, rebeldes ou sutis, invisíveis, não públicas –, uma variedade de ações coletivas pelas quais expressam sua inconformidade. Ainda que não constituam um desafio explícito, elas expressam um questionamento implícito ao poder arbitrário, excludente e autoritário.

A análise quase que individual dos sujeitos golpeados pela violência e das maneiras como eles tentaram se expressar e resistir nos permitirá compreender as intrincadas articulações entre memória, luto, biografia e processos políticos mais abrangentes (Carsten, 2007). Cruzes, virgens, placas comemorativas, grafites e murais, denominados aqui de “altares espontâneos”, são formas de materialização da memória por meio de objetos criados para marcar o espaço, lembrar a perda e a dor sentida. Foram analisados quatro casos na cidade de Medellín. Quase invisíveis para o olhar inadvertido, esses altares são os vestígios da violência vivida na cidade. Faremos a seguir uma breve descrição desses casos.

Na parte posterior da igreja Santo Domingo Savio, na região nordeste de Medellín, há um mural com mais de 380 nomes de pessoas assassinadas, construído em outubro de 2005 por iniciativa do sacerdote Julián Gómez junto com ex-militantes do Bloque Cacique Nutibara e ex-milicianos do bairro. Entre os nomes incluídos no mural estão os vizinhos que morreram em confrontos entre grupos armados, por balas perdidas, por cruzar fronteiras invisíveis, entre outras circunstâncias. Porém, também estão escritos nomes de homens e mulheres que participaram ativamente desses grupos e que, em alguns casos, foram responsáveis pelo assassinato de vizinhos. O mural incitou discussões sobre quem merece ser reconhecido como vítima e que vidas devem ser lembradas; também sobre a possibilidade ou impossibilidade de reconhecimento do dano e a vulnerabilidade como elemento comum (Figura 1).

No dia 10 de fevereiro de 2005 – em meio aos protestos liderados por um grupo de estudantes contra a assinatura do Tratado de Livre Comercio (TLC) entre a Colômbia e os Estados Unidos –, as estudantes Paula Andrea Ospina e Magaly Betancur foram gravemente feridas e, posteriormente, morreram devido à explosão de substâncias usadas para a elaboração de explosivos. Pouco depois disso, Teresa e Rosana⁴, colegas de Paula, fizeram um grafite em um dos muros da Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Nacional, em Medellín, para lembrar o trágico acontecimento: em cada extremidade aparece o rosto das jovens e duas borboletas; no centro, a frase: “Todo es un respiro, nada es lo que fue, solo está su canto, Paulandrea y Magaly, como

4. Os nomes foram alterados por solicitação das entrevistadas.

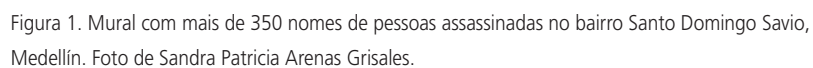




Figura 3. Altar em homenagem aos jovens assassinados em uma chacina no bairro La Mllagrosa, Medellín. Foto de Diego Arango.



Figura 4. Calvário a Robim Asmed Sánchez, assassinado pelos paramilitares no bairro La Libertad, Medellín. Foto de Sandra Patricia Arenas Grisales.

una música en el claro tímpano de nuestra memoria. Feb. 18 de 2005. Est. UN". Há nesse trabalho um esforço para evitar que o silêncio tomasse a forma do rumor e da mentira, já que elas foram acusadas pelas autoridades de serem guerrilheiras. O grafite cria, pois, uma outra memória, devolvendo dignidade às duas jovens (Figura 2).

Na madrugada do dia 27 de dezembro de 1992, no contexto da guerra entre o narcotraficante Pablo Escobar e o governo colombiano, no bairro La Milagrosa, região leste da cidade, seis pessoas foram assassinadas por um comando armado. Na esquina onde ocorreu a chacina, familiares e vizinhos criaram um altar em sua homenagem: sobre uma base pintada de azul encontra-se Nossa Senhora Auxiliadora; abaixo, uma placa com os nomes das vítimas, a data da morte e a legenda "Descansad en la paz del señor" (Figura 3).

Tanto o mural como o grafite evidenciam as fraturas sociais que a violência e a reação diante dela geraram nessas comunidades. O não reconhecimento do sofrimento vivido e a necessidade de admitir a própria vulnerabilidade para assim sentir a dor dos outros fazem parte dessa narrativa do luto que esses trabalhos provocam. Nesses casos, estamos diante dos conflitos das memórias construídas sobre o passado. A possibilidade da reconstrução da comunidade política dependerá da aceitação e do reconhecimento dessa diversidade. Em La Milagrosa estamos, pelo contrário, diante de uma comunidade afetiva construída após enfrentar o terror de uma chacina. O altar é, neste caso, a lembrança de um evento que desfez os critérios de compreensão do mundo dessa comunidade. Porém, é também a evidência de sua capacidade para reconstruir as estruturas de sentido.

Por último, no altar construído para Robin Asmed Sanchez, veremos o esforço realizado por Carmen para manter viva a memória do filho: durante mais de dez anos ela tem cuidado do calvário. Estamos diante de uma mãe que viu morrer seu filho assassinado por integrantes de grupos paramilitares. Carmen mostra como, após o assassinato, ela reconstruiu seu mundo através do descenso ao cotidiano. Não é num ato de fala desafiante ao poder, mas no trabalho cotidiano da reparação que ela mantém viva a memória do filho (Das, 2008a). Mais que reivindicar justiça, ela deseja assinalar a perda, buscando reconhecimento (Figura 4).

"Altars espontâneos": narrativas de luto e formas de resistência

Qual é a diferença entre esses "altares espontâneos" e os monumentos e memoriais? Se o tema é a relação entre lugar e memória, o nome de Pierre Nora (2009) aparece como referência obrigatória.

Conforme Nora, os lugares da memória têm um triplo significado: são lugares materiais e podem ser apreendidos pelos sentidos; são lugares funcionais, pois são a

base das memórias coletivas; e são lugares simbólicos, pois expressam a identidade coletiva. Trata-se de construções, produto de processos sociais nos quais se expressam os conflitos pela imposição ou pela reivindicação de memórias. A comunidade a que se refere o autor em seu livro é a nação francesa. A ligação desses lugares era com a memória da nação. Trata-se de uma perspectiva que privilegia a longa duração, a coesão social e o consenso (Lifschitz e Arenas Grisales, 2012).

Mas o século XX também foi testemunha do surgimento de lugares de memória que procuravam chamar a atenção, lembrar, educar e reclamar justiça sobre eventos dolorosos vividos pela sociedade em seu conjunto ou por grupos sociais concretos. Lugares de memória que, em vez de unificar, marcavam as diferenças, a dor vivida por uns e infligida por outros, muitos deles seus próprios concidadãos. Aleida Assmann (2011) define esse espaço como “local traumático”. Enquanto os lugares de memória estão carregados de uma narrativa heroica sobre o passado e buscam legitimar uma história, os locais traumáticos caracterizam-se pela impossibilidade de se narrar a história. Segundo a autora, essa narrativa está bloqueada pela pressão psicológica do indivíduo ou pelos tabus sociais da comunidade.

Assim como os sobreviventes dos campos de concentração, em muitos dos países que, no século XX, sofreram guerras civis, *apartheid* e ditaduras, realizaram-se processos de monumentalização dessas memórias, não isentas de contradições e paradoxos. O monumento aos Sete de Gugulethu, na África do Sul, rememora o assassinato de sete jovens por parte das forças de segurança e esquadrões da morte na comunidade segregada de Gugulethu. Na construção do monumento de pedra feito para reparar simbolicamente as vítimas, não levaram em conta as opiniões da família ou da comunidade. Talvez por isso o monumento não tenha reconhecimento algum por parte dos diretamente implicados com as vítimas. Nesse fato evidencia-se o fracasso da escuta, a falta de consulta como uma metáfora e uma institucionalização do silêncio (Castillejo Cuéllar, 2009).

Os países da América do Sul, por sua vez, criaram espaços de memória em homenagem aos mortos e aos desaparecidos no regime militar (Jelin e Langland, 2003). Ainda que muitos deles tenham sido criados por iniciativa de organizações sociais e de familiares das vítimas, Shindel (2009, p. 70) chama a atenção para os debates e os conflitos que esses empreendimentos de memória geraram.

Como se pode observar nesses exemplos, o processo de monumentalização contém em si mesmo a legitimação de uma narrativa histórica em um momento determinado. Pretende-se criar uma memória relativa aos fatos vividos por uma sociedade ou comunidade em particular. Seja por parte do Estado, seja por parte de grupos que se contrapõem à versão oficial, construir um monumento e instalá-lo em um lugar público significa o desejo de criar uma narrativa de legitimação

(Connerton, 2012). Porém, o processo de identificação da memória com o local não é evidente, pois implica um complexo entrelaçamento de recordação, esquecimento e produção de contramemórias.

Neste trabalho, nosso interesse volta-se para outro tipo de narrativas da memória. Concordamos com Elsa Blair (2011) quando propõe “(des)estatalizar las memórias”, ou seja, desligá-las dessa esfera de legitimidade do poder estatal ou de grupos sociais hegemônicos, criando um cenário de onde emergem outras formas de expressão da memória. Isso permite que as iniciativas de memória expressas na forma de “altares espontâneos” revelem seu potencial político. Trata-se de localizar o poder na escala do micro e legitimá-lo na esfera do público, muito além do institucional-estatal.

Segundo Jack Santino (2011), os “altares espontâneos” (*spontaneous shrines*) situam-se entre a comemoração e o ativismo social. Eles são uma forma de ação social não institucional, que tem como objetivo chamar a atenção para o que aconteceu e incitar para a ação no sentido de expressar indignação e evitar que aconteça de novo. Surgem quando as mortes de alguma maneira são sentidas como próprias por uma comunidade, criando mecanismos de elaboração do luto no espaço público.

Na construção desses altares utilizam-se diferentes elementos da cultura material. Em alguns casos, trata-se de símbolos religiosos, mas que transcendem o significado ritual para adquirir importância política (Doss, 2006). São percebidos como formas de materialização do luto público, no qual morte e vida encontram proximidade na mediação dos objetos materiais (Margry e Sánchez-Carretero, 2011).

A principal característica desses altares é o fato de serem construídos de forma espontânea. Santino usa a expressão para destacar a natureza não oficial do fato, isto é, sua realização não está vinculada ao Estado ou a outras instituições, como a igreja, os sindicatos ou as organizações sociais. A espontaneidade não tem o sentido de algo frívolo ou impulsivo, mas significa automotivação das pessoas envolvidas, o desejo de participar ou contribuir na criação da memória. Não há um dever formal, só um compromisso ético idiossincrático ou de responsabilidade.

Os altares problematizam a separação entre a dor sentida pela pessoa diretamente afetada e o sentimento de luto coletivo; entre memória individual e memória coletiva, entre privado e público. Ao considerar como injusta uma morte, ao pensar que é necessário fazer algo para que isso não aconteça novamente, que a morte não é um problema privado, mas coletivo, estamos diante do uso memorial do espaço público, transformando o lugar da morte em um cenário para a expressão e a ritualização do luto (Sánchez-Carretero, 2011).

Nos casos analisados na cidade de Medellín, os altares destacam os nomes das pessoas assassinadas, e sua materialidade alimenta a memória e constrói um sentido em torno da pessoa ausente (Hallam e Hockey, 2001). O nome é uma forma de tornar

visíveis as vítimas e individualizar as perdas. Visibilidade no sentido de recuperar a vítima do anonimato das estatísticas sobre mortes; individualização no sentido de mostrar que essas pessoas tinham família, amigos, colegas, enfim, uma história. Há aí o desejo de revelar como a morte criou uma onda expansiva de danos e dilacerou a vida dos que faziam parte dessa história.

Nos casos analisados por Margry e Sánchez-Carretero (2011), Doss (2002; 2006), Grider (2011) – nos Estados Unidos – e Birman e Leite (2004) – no Brasil –, a mídia teve papel central para difundir os fatos, mostrar as razões que levaram à feitura do altar e as reivindicações de seus criadores, indicar os responsáveis pelos assassinatos e pedir justiça. Nos casos que apresentamos aqui não existe a presença de qualquer meio de comunicação; por isso, o silêncio parece envolvê-los. Apenas o interesse de “outro” em saber o que aconteceu é que faz com que a narrativa seja expressa.

No contexto de criação dos altares em Medellín, a violência não dava espaço para as palavras. Falar, reclamar ou reivindicar era perigoso. Porém, o que esses altares mostram são as múltiplas formas que a expressão da memória pode assumir. O silêncio que os rodeia é, na verdade, uma narrativa à espera do momento propício para a escuta, como Pollak (2006; 2010) nos lembra. Esta pesquisa evidenciou como os altares estavam carregados de uma narrativa de luto compartilhada por vizinhos, amigos, familiares, colegas e transmitida nos espaços do bairro, da casa, da universidade.

Eles geram respostas emocionais, dando-lhes agência ou capacidade de agir na forma de percepções e relações sociais. A virgem de La Milagrosa e o calvário a Robin Asmed Sanchez são cuidados por pessoas que não estão dispostas a permitir que o significado original de sua criação seja esquecido. Se alguns foram elaborados sem uma intenção de permanência, ou seja, poderiam ser facilmente apagados, ainda hoje se conservam. Isso acontece porque seu significado original não se perdeu ou porque ganhou novos valores; enquanto existir alguém interessado em lembrar o acontecido, eles terão uma forte capacidade de agência.

Os “altares espontâneos”: expressão de memória e resistência

Como foi dito no início, os “altares espontâneos” foram criados como resposta a ações violentas de grupos armados ou a eventos considerados catastróficos para seus criadores. Não se trata de iniciativas de memória em um contexto de pós-conflito ou de transição democrática, como aquelas citadas anteriormente. Estamos falando de sujeitos que estavam no meio de confrontos armados ou ações violentas. Não são acontecimentos isolados ou circunscritos no tempo e no espaço; os testemunhos revelam como, durante anos, eles estiveram submetidos a diversas formas de coação e

enfrentaram situações de violência prolongada. Devemos perguntar-nos pelo sentido político inerente a essa expressão da memória.

Apoiamo-nos em Veena Das (2008b) para dar esse giro na mirada sobre a violência. A autora acredita que apesar das possíveis assimetrias de poder inscritas no contexto, as pessoas não ficam passivas diante da situação; ao contrário, elas têm uma forte capacidade de agência. Segundo Das (1995), no esforço por voltar à cotidianidade depois de um “acontecimento crítico”⁵, evidencia-se o valor daqueles que se sobrepõem ao sofrimento⁶, os quais, por sua vez, se apropriam das marcas deixadas pela violência e as ressignificam. O retorno ao cotidiano pode ser uma forma de se lidar com a dor, e nesses casos o não dito é uma maneira de apropriar-se dela e uma estratégia de agenciamento: pensar o registro do cotidiano para redimir a vida; criar novamente um “eu” para reocupar o espaço da devastação (Das, 2008b).

Há mães que diante da morte ou desaparecimento do filho lutam, organizam-se, saem às ruas, procuram os mecanismos legais para obter justiça, buscam infatigavelmente respostas⁷. Mas há também aquelas que, como dona Carmen, constroem e cuidam por anos de um calvário, onde estão os restos do corpo do filho, como representação do pesar e de sua perda. Os vizinhos do bairro La Milagrosa utilizaram os rituais religiosos tradicionais de luto, como as novenas, as missas mensais e anuais, para lembrar a chacina de 1992. Para eles, o ritual de luto tinha outros significados além dos religiosos: dignificar os mortos, mostrar para a sociedade que aquelas mortes tinham sido injustas, que aquilo não deveria ter acontecido e que era preciso evitar que acontecesse de novo. A virgem não seria só um ícone religioso no bairro, mas estava ali representando uma injustiça e um fato traumático para a comunidade. Esses são, para nós, exemplos daquilo que Das denomina como agência no cotidiano: “En lugar de buscar una agencia en los momentos grandiosos y transgresores de la historia, es en los libretos cotidianos de la resistencia donde debe ubicársela” (Das, 2008b, p. 317).

O testemunho dos sobreviventes, aqueles que falam em nome de outros, pode ser mais bem explicado no contraste entre o dizer e o mostrar (Das, 2008b). Existem ações tão violentas que são inenarráveis: continuar com a vida e reconstruí-la apesar

5. Na noção de *critical event*, expressão traduzida por Francisco Ortega como “acontecimento crítico” (Ortega Martínez, 2008), Das retoma o conceito do historiador François Furet para designar eventos que transformam completamente a situação anterior, instituindo uma nova realidade. Trata-se de momentos que desestabilizam os contextos e geram novas situações. Os critérios com os quais o mundo era conhecido e percebido desaparecem, e uma nova realidade surge sem que haja elementos para sua compreensão.

6. Veena Das, Arthur Kleinman e Margaret Lock definem o sofrimento como “el ensamblaje de problemas humanos que tiene sus orígenes y consecuencias en las heridas devastadoras que las fuerzas sociales infligen a la experiencia humana” (*apud* Ortega Martínez, 2008).

7. Ver Birman *et al.* (2004) e Vianna e Farias (2011).

de tudo, digerir esse conhecimento envenenado, tudo isso é um compromisso com a vida que evidencia as fronteiras daquele contraste.

Os casos analisados situam-se justamente nesse espectro. Alguns altares no momento em que foram criados tiveram uma narrativa publicamente construída e debatida, ainda que albergassem o silêncio e o medo, como no caso do mural de Santo Domingo Savio e da Virgem de La Milagrosa. Em outros casos, foi o próprio silêncio – a conexão íntima com o sofrimento e a perda – que levou à elaboração de altares, como é o caso do calvário de Robin e o grafite em homenagem a Paula Andrea e Magaly. Mas sem exceção, a narrativa desses altares está implícita, e quem quiser saber o que aconteceu terá que perguntar. Eles marcam o lugar, evidenciam uma perda, mostram, mas não falam. Só um espectador atento e um ouvinte interessado poderão saber o que aconteceu ali.

Tais ações poderiam ser consideradas táticas, no sentido dado por Michel de Certeau (2000). Das e Certeau acreditam que a complexa relação entre agência e estrutura, subjetividade e objetividade, ocorre no cotidiano. Se, para eles, as causas e as origens da violência se encontraram nas estruturas econômicas e institucionais, certamente a ação humana acontece nesse campo de relações de poder, o que não significa que ela seja sobredeterminada por ele.

Certeau analisa as maneiras particulares pelas quais cidadãos comuns, em face do exercício do poder, recebem, vivem, transformam e resistem; como se constituem em agência da sua própria vida. Segundo o autor, os sujeitos encontram pequenas e cotidianas maneiras de agir, procedimentos mudos que organizam a ordem socio-política. Nos casos analisados aqui, estamos diante de indivíduos e comunidades confrontados a poderes impostos pelas armas ou pelo medo, mas, ainda assim, eles encontram formas de se manifestar que não passam por estratégias de mobilização política para reivindicar justiça ao Estado e a suas instituições; apropriam-se, em contrapartida, de práticas de resistência que não chamam a atenção de quem detém o poder, apoiados em comunidades afetivas para alcançar reconhecimento e manter viva a memória dos fatos. Nada mudou na correlação de forças, mas essas narrativas de luto sobrevivem até hoje, superando até mesmo narrativas hegemônicas.

Reconhecer a astúcia, a criatividade e a diversidade dessas práticas é admitir seu potencial político; é levar em consideração a dignidade da pessoa que se nega a ser reduzida à lógica do mais forte. Em cada um dos casos que analisamos é evidente a ação tática dos sujeitos. Os vizinhos que constroem um altar na esquina do seu quarteirão para lembrar a morte dos familiares e amigos não realizam um ato deliberado de oposição ao poder dos bandos ou das milícias. Eles assinalam a perda e reclamam o lugar da devastação. No convite anual para assistir à cerimônia litúrgica justamente no lugar onde construíram o altar, talvez se expresse a necessidade de

reparar o laço social destruído pela violência ou a necessidade de mostrar que o sofrimento não é só da família, é coletivo, faz parte da comunidade.

Entendemos que nessa expressão pública do sofrimento e no retorno à vida cotidiana há um forte conteúdo político. Cada um dos casos revela as formas distintas que esse tipo de ação adquire: desde um grupo de vizinhos que cria um memorial tornando públicos seus sentimentos, suas contradições, sofrimentos e percepções de injustiça, reclamando por dignidade, até uma mãe que solitariamente cria um altar para o filho e se apropria do lugar da morte ou as estudantes que marcam com seu grafite uma parede da universidade para impedir que o esquecimento vergonhoso se imponha.

Como interpretar então essas expressões de memória que hoje nos surpreendem por sua quantidade e variedade? Se é comum dizer que a Colômbia é um país sem memória, como explicar as evidências nas ruas do contrário? Podemos continuar afirmando que se trata de uma sociedade que não reage diante de graves acontecimentos? Não há dúvida de que essas manifestações refletem uma ação política – a “infrapolítica dos desvalidos” (Scott, 2000) –, só que não é algo imediatamente apreensível.

Em sintonia com Certeau, James Scott afirma que os grupos subordinados produzem um discurso oculto – que normalmente ocorre em um espaço social determinado, com um conjunto de atores e com uma ampla gama de práticas a serem desveladas –, crítico ao poder do dominador. Eles encontram formas de disfarçar o conteúdo das críticas, fazendo-as passar por inocentes ou inofensivas⁸.

Ainda que para Scott a infrapolítica seja o resultado de uma ação deliberada, tática, nos casos estudados essa intencionalidade não é explícita. Contudo, as ações dessas pessoas, o significado que os “altares espontâneos” de memória adquirem no tempo, as narrativas de luto que eles contêm, permitem-nos vislumbrar ali uma estratégia, uma intenção de marcar o lugar, de expressar e tornar pública sua dor. As formas silenciosas e subterrâneas em que as memórias se manifestam contêm um forte desafio simbólico.

Considerações finais

Acadêmicos colombianos como Elsa Blair, Gonzalo Sánchez e Alejandro Castillejo, entre outros, insistem na necessidade de articular os processos históricos com situações pessoais, inscrevendo a experiência do sujeito em contextos políticos

8. Segundo Scott, essas estratégias de disfarce são usadas não só pelos subordinados, mas também pelos dominadores: “El poderosos por su lado también elaboran un discurso oculto donde se articulan las prácticas y las exigencias de su poder que no se pueden expresar abiertamente. Comparando el discurso oculto de los débiles con el de los poderosos, y ambos con el discurso público de las relaciones de poder, accedemos a una manera fundamentalmente distinta de entender al resistencia ante el poder” (2000, p. 21).

mais complexos ou transformando a escala da mirada para entender que os macro-processos políticos se entrelaçam aos microprocessos gestados na vida cotidiana. Isso é importante para compreender o sentido político do retorno ao cotidiano depois de enfrentar situações de violência (Das, 2008b). A pergunta pelo passado, a reconstrução da memória do evento trágico, assim como a reação das pessoas, permitiram nossa aproximação, não em relação às causas objetivas da guerra, mas à maneira pela qual os sujeitos vivenciaram a experiência, resignificaram-na e, hoje, podem narrar o que aconteceu.

Como vimos, os “altares espontâneos” problematizam a separação entre a dor sentida pela pessoa diretamente afetada e o sentimento de luto coletivo; entre memória individual e memória coletiva, entre privado e público. Ao criá-los, essas pessoas encontraram a maneira de tornar pública sua dor, produzindo uma narrativa de luto que busca dar às emoções um espaço na esfera pública (Connerton, 2012). Mas o que faz com que a morte de uma pessoa, que a princípio seria um assunto privado, seja sentida como perda coletiva? A injustiça e a vulnerabilidade compartilhadas por todos fazem com que a memória construída a partir de uma morte violenta não fale tanto do indivíduo que sofre a perda, mas diga respeito a um sentimento que liga uns aos outros. Judith Butler (2006) afirma que a dor vivida e sentida como um luto público subministra um sentido de comunidade que presentifica os vínculos. Os altares e os rituais de luto, como formas de memorialização e comemoração, dão lugar à constituição de comunidades emocionais que se identificam por via da vulnerabilidade (Jimeno, 2010).

Assim, a criação dos altares propiciou a expressão das narrativas de luto por meio das quais foi possível tornar público o sofrimento. Narrar, compartilhar com os vizinhos e expressar-se, ainda que de modo sutil, geraram uma experiência compartilhada da dor. Esse espaço permitiu, em alguns casos, a construção de um relato comum sobre o evento; a experiência deixava de ser individual e passava a ser intersubjetiva.

Os “altares espontâneos” apresentados nesta pesquisa têm diversas camadas de significado, mas há um ponto em comum que encontrou no ritual público da morte um espaço para se expressar: o sentimento de indignação. Indignação diante da morte, da injustiça, da perda, acarretando intenso potencial político. Trata-se de uma reação afetiva, mas que impulsiona o agir, ainda que resulte em algo muito pequeno. A indignação está diretamente ligada ao reconhecimento da vida prejudicada, ao reconhecimento do dano causado (Butler, 2010). Por outro lado, as pessoas se dão conta de sua própria vulnerabilidade em um contexto violento – a ideia condensada na expressão “poderia ter sido eu”. Ser consciente disso leva o indivíduo a reconhecer a fragilidade do outro (Butler, 2006). E é essa identificação

perpassada pelo sofrimento que torna possível a existência do luto compartilhado e público, fazendo da emoção um recurso político.

A experiência analisada em Medellín não supunha um desafio aos poderes estabelecidos, embora fosse uma expressão pública de questionamento. As negociações, as armadilhas, os discursos ocultos e as reuniões nas ruas, as comemorações públicas, as marcas no espaço para lembrar os mortos, tudo são condutas quase invisíveis mas muito eficazes de retornar ao cotidiano e rearmar a vida. Em outras palavras, nenhuma dessas práticas levou a mudanças no cenário do país, mas lograram ganhar certa autonomia e dignidade.

Como tem sido reiterado por Gonzalo Sánchez, diretor do Centro Nacional de Memória Histórica, é necessário em nosso país privilegiar a memória que está nas margens, na violência cotidiana, poucas vezes documentada, quase invisível, mas que costuma deixar profundas feridas nas pessoas. É necessário procurar as trajetórias de vida de indivíduos comuns abatidos pela violência, tornar visíveis os nomes e as histórias ocultados pelas cifras; compreender que por trás de cada uma dessas histórias há uma dor que não se restringe ao universo privado, pelo contrário, diz muito sobre a vivência coletiva da comunidade.

A memória do vivido não deve ser buscada apenas em eventos catastróficos ou caracterizados pelo excesso de violência ou crueldade. As consequências da guerra não devem ser investigadas somente nos territórios isolados e abandonados pelo Estado. As pessoas que enfrentaram o horror não são apenas aquelas reconhecidas pelo governo como vítimas. Compreender a profundidade das implicações dessa guerra, as múltiplas e variadas formas pelas quais ela transformou a vida de milhões de pessoas e enxergar como pessoas próximas foram marcadas por isso talvez nos leve a compreender a necessidade imperiosa do seu fim.

Referências Bibliográficas

- ALONSO ESPINAL, Manuel A. *et al.* (2006), “Medellín: el complejo camino de la competencia armada”. In: TAPIAS, Camila de Gamboa (org.). *Justicia transicional: teoría y praxis*. Bogotá, Universidad del Rosario, pp. 435-465.
- ARENAS GRISALES, Sanda Patricia. (2013), “Colômbia: a memória em meio à guerra”. *Tempo Social*, 2 (25): 123-139.
- ASSMANN, Aleida. (2011), *Espaços de recordação: formas e transformações da memória cultural*. São Paulo, Editora da Unicamp.
- BERRÍO PUERTA, Ayder *et al.* (2011), *La cotidianidad, el tiempo vivido y las marcas subjetivas de la violencia: tras las huellas del sufrimiento social en la conflictividad urbana en Medellín*. Medellín, Universidad de Antioquia/CVT/CODI.

- BIRMAN, Patrícia & LEITE, Márcia Pereira. (2004), *Um mural para a dor: movimentos cívico-religiosos por justiça e paz*. Porto Alegre, Editora da UFRGS.
- BLAIR TRUJILLO, Elsa (2011), "Memoria y poder: (des)estatalizar las memorias y (des)centrar el poder del Estado". *Universitas Humanística*, 72: 63-87.
- _____. *et al.* (2008), *De memorias y guerras: La Sierra, Villa Liliam y el 8 de Marzo en Medellín*. Medellín, Instituto de Estudios Regionales/Universidad de Antioquia/Programa de Víctimas/Secretaría de Gobierno de Medellín.
- BUTLER, Judith. (2006), *Vida precaria: el poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.
- _____. (2010), *Marcos de guerra: las vidas lloradas*. Barcelona, Paidós.
- CARSTEN, Janet (org.). (2007), *Ghosts of memory: essays on remembrance and relatedness*. Victoria, Blackwell.
- CASTILLEJO CUÉLLAR, Alejandro. (2009), *Los archivos del dolor: ensayos sobre la violencia y el recuerdo en la Sudáfrica contemporánea*. Bogotá, Ediciones Uniandes.
- CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA. (2013), *¡Basta ya! Colombia: memorias de guerra y dignidad*. Bogotá, Centro Nacional de Memoria Histórica.
- CERTEAU, Michel de. (2000). *La invención de lo cotidiano, v. 1: artes de hacer*. México, DF, Universidad Iberoamericana/Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.
- CONNERTON, Paul (2012), *The spirit of mourning: history, memory and the body*. Cambridge, Cambridge University Press.
- DAS, Veena. (1995), *Critical events: an anthropological perspective on contemporary India*. Delhi, Oxford University Press.
- _____. (2008a), "Trauma y testimonio". In: ORTEGA, Francisco A. (org.). *Veena Das: sujetos del dolor, agentes de dignidad*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia/Pontificia Universidad Javeriana, pp. 145-170.
- _____. (2008b), "Wittgenstein y la antropología". In: ORTEGA, Francisco A. (org.). *Veena Das: sujetos del dolor, agentes de dignidad*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia/Pontificia Universidad Javeriana, pp. 295-343.
- DOSS, Erika. (2002), "Death, art and memory in the public sphere: the visual and material culture of grief in contemporary America". *Mortality*, 1 (7): 63-82.
- _____. (2006), "Spontaneous memorials and contemporary modes of mourning in America". *Material Religion: The Journal of Objects, Art and Belief*, 3 (2): 294-318.
- FRANCO, Vilma L. (2003), "Violencias, conflictos urbanos y guerra civil: el caso de la ciudad de Medellín en la década de los noventa". In: BALBÍN ÁLVAREZ, Jesús William (org.), *Violencias y conflictos urbanos: un reto para las políticas públicas*. Medellín, Instituto Popular de Capacitación, pp. 59-155.
- GIL RAMÍREZ, Max Yuri. (2010), *Paramilitarismo y conflicto urbano: relaciones entre el conflicto político armado nacional y las violencias preexistentes en la ciudad de Medellín: 1997-2005*. Medellín, tese de doutorado, Instituto de Estudios Políticos, Universidad de Antioquia.

- GONZÁLEZ GIL, Adriana. (2009), *Viajeros de ausencia: desplazamiento forzado y acción colectiva en Colombia*. Madri, tese de doutorado, Universidad Complutense de Madrid.
- GRIDER, Sylvia. (2011), "Memorializing shooters with their victims: Columbine, Virginia Tech, Northern Illinois University". In: MARGRY, Peter Jan & SÁNCHEZ-CARRETERO, Cristina (orgs.), *Grassroots memorials: the politics of memorializing traumatic death*. Nova York, Berghahn, pp. 108-142.
- HALLAM, Elizabeth & HOCKEY, Jenny. (2001), *Death, memory and material culture*. Nova York, Berg.
- JELIN, Elizabeth & LANGLAND, Victoria (orgs.). (2003), *Monumentos, memoriales y marcas territoriales*. Madri, Siglo XXI.
- JIMENO, Myriam. (2010), "Emoções e política: a vítima e a construção de comunidades emocionais". *Mana*, 1 (16): 99-121.
- LIFSCHITZ, Javier Alejandro & ARENAS GRISALES, Sandra Patricia. (2012), "Memoria política y artefactos culturales". *Estudios Políticos*, 40: 98-119.
- MARGRY, Peter Jan & SÁNCHEZ-CARRETERO, Cristina. (2011), *Grassroots memorials: the politics of memorializing traumatic death*. Nova York, Berghahn.
- NORA, Pierre. (2009), *Pierre Nora en Les lieux de mémoire*. Santiago, LOM/Trilce.
- ORTEGA MARTÍNEZ, Francisco. (2008), "Rehabitar la cotidianidad". In: _____ (org.). *Veena Das: sujetos del dolor, agentes de dignidad*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia/ Pontificia Universidad Javeriana, pp. 15-79.
- POLLAK, Michael. (1992), "Memória e identidade social". *Estudos Históricos*, 10 (5): 200-212.
- _____. (2006), *Memoria, olvido, silencio: la producción social de identidades frente a situaciones límite*. Buenos Aires, Al Margen.
- _____. (2010), "A gestão do indizível". *WebMosaica*, 1 (2): 9-49.
- RIAÑO ALCALÁ, Pilar. (2006), *Jóvenes, memoria y violencia en Medellín: una antropología del recuerdo y el olvido*. Medellín, Editorial Universidad de Antioquia/ICANH.
- SANCHÉZ MEDINA, Luz Amparo *et al.* (2002), "Caras y contracaras del miedo en Medellín". In: VILLA MARTINEZ, Marta Inés (org.). *El miedo: reflexiones sobre su dimensión social y cultural*. Medellín, Corporación Región, pp. 223-246.
- SÁNCHEZ-CARRETERO, Cristina (org.), (2011). *El archivo del duelo: análisis de la respuesta ciudadana ante los atentados del 11 de marzo en Madrid*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- SANTINO, Jack. (2011), "Between commemoration and social activism: spontaneous shrines, grassroots memorialization, and the public ritualesque in Derry". In: MARGRY, Peter Jan & SÁNCHEZ-CARRETERO, Cristina (orgs.), *Grassroots memorials: the politics of memorializing traumatic death*. Nova York, Berghahn, pp. 97-107.
- SCOTT, James C. (2000), *Los dominados y el arte de la resistencia: discursos ocultos*. México, DF, Era.

- SHINDEL, Estela. (2009), "Inscribir el pasado en el presente: memoria y espacio urbano". *Política y Cultura*, 31: 65-87.
- URIBE DE HINCAPIÉ, María Teresa. (2006), "Notas preliminares sobre resistencias de la sociedad civil en un contexto de guerras y transacciones". *Estudios Políticos*, 29: 63-78.
- VIANNA, Adriana & FARIAS, Juliana. (2011), "A guerra das mães: dor e política em situações de violência institucional". *Cadernos Pagu*, 37: 79-116.

Resumo

Fazer visíveis as perdas: morte, memória e cultura material

Nosso objetivo é analisar as ações e as práticas culturais pelas quais os sujeitos reconstruem suas memórias em contextos de violência. Identificar os usos políticos da memória como resistência política nos espaços do cotidiano, do íntimo, familiar ou comunitário. Trata-se de uma pesquisa qualitativa, em que o método usado foi o estudo de caso por seu foco no particular e por abordar o significado de uma experiência com base em análise sistemática de um mesmo fenômeno. Identificamos quatro experiências de criação de "altares espontâneos" na cidade de Medellín, na Colômbia. Optamos pelas micro-histórias para compreender o sentido político do retorno ao cotidiano após enfrentar situações de violência. Os "altares espontâneos" são rituais de luto no espaço público, criados como resposta diante de mortes consideradas injustas. São formas de ação política não institucional, que têm como objetivo chamar a atenção para o que aconteceu, expressar sua indignação e evitar que aconteça de novo. Nos casos estudados constatamos que na criação dos altares expressa-se uma narrativa de luto que reivindica o reconhecimento da perda. Palavras-chave: Altares espontâneos; Narrativas de luto; Resistência; Violência; Medellín – Colômbia.

Abstract

Making losses visible: death, memory and material culture

Our aim is to analyze the actions and cultural practices by which the subjects rebuild their memories in the context of violence. Identify the political uses of the memory as political resistance in the everyday life, in the family or the community intimacy. It is a qualitative research, and the method used was the case study for its focus on the particular and for approaching the meaning of experience from the systematic analysis of a same phenomenon. We have identified four kinds of experience regarding the creation of "spontaneous altars" in the city of Medellín, Colombia. We have chosen micro-histories to understand the political sense of the return to everyday life after facing violence situations. The spontaneous shrines are mourning rituals in the public space built as an answer to the deaths considered unfair. They are ways of non-institutional

political action whose objectives are to get attention to what happened, express indignation and avoid that such thing happens again. In the studied cases, we find that in the creation of altars it is expressed a mourning narrative which demands the recognition of loss and vulnerability.

Keywords: Spontaneous shrines; Mourning narrative; Resistance; Violence; Medellín – Colombia.

Texto enviado em 14/5/2014 e aprovado em 12/12/2014. DOI: 10.11606/0103-2070.ts.2016.106009.

Sandra Patricia Arenas Grisales, doutora em memória social pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro e bolsista da Capes/CNPq/IEL Nacional, é professora na Universidad de Antioquia, Medellín, Colômbia. E-mail: sarena3741@gmail.com.